

ABRAM ET LA MAISON DE SON PÈRE (GN 11,26-32)

Introduction

Cet exposé s'inscrit dans le cadre de notre thèse doctorale portant sur *L'élection d'Israël et son lien intrinsèque à l'alliance. Une étude d'Ex 19,1–24,11 et Dt 7*. Or, le premier élu dans le récit de la Torah, c'est Abram. Le récit qui le concerne ne commence pas avec l'appel de Dieu (Gn 12,1-4), comme on le pense souvent. Vient d'abord une brève description de la situation de la maison de son père que Dieu demande à Abram de quitter (v. 1). Comme cette partie est souvent oubliée, il est donc important de l'examiner de près, pour voir s'il est possible de préciser ce qu'est cette maison qu'Abram est censé quitter (Gn 11,26-32). Nous étudierons ce texte avec les outils de la narratologie.

Plaçons brièvement Gn 11,26-32 dans son contexte avant d'en venir à l'histoire proprement dite de la famille d'Abram.

1. Contexte immédiat de Gn 11,26-32

L'objet de notre exposé constitue une sorte de préalable à la thématique de notre recherche qui vise à montrer comment la notion d'élection est étroitement liée à l'alliance qui fait d'Israël le peuple appartenant à Dieu pour un service sacerdotal parmi les autres peuples de la terre. En effet, ces deux concepts (élection et alliance) sont fondamentaux dans l'AT et Dieu en est l'initiateur. Dans la Torah particulièrement, l'alliance relève du déploiement de la promesse faite à Abram d'être bénédiction pour tous les clans de la terre (Gn 12,2-3), l'élection étant liée à l'établissement de l'alliance entre Dieu et la descendance d'Abraham (17,1-8). Cette thématique amorcée dans le récit de la Genèse fait l'objet de développements significatifs dans les livres de l'Exode et du Deutéronome où l'existence du peuple élu est scellée par l'alliance, de sorte qu'il n'est plus possible de parler de l'une sans l'autre.

Ces deux livres retiennent donc notre attention pour l'étude de ce thème car ils fondent l'élection d'un seul en montrant que la relation entre Dieu et son peuple régule les rapports entre ce dernier et les autres nations. On doit néanmoins constater une tension importante entre deux éléments à première vue contradictoires: d'une part, dans l'alliance sinaïtique (Ex 19,1–24,11), Dieu se révèle à Israël pour rendre présente sa bénédiction parmi les nations. D'autre part, en Dt 7 (cf. 4,32-40 [v. 37 srt] ; 10,14-15 ; etc.) qui reprend et prolonge l'articulation entre élection et alliance, certaines de ces nations – celles qui occupent le pays de Canaan où Israël entrera – doivent être détruites par ce peuple élu.

La tension entre identité et altérité dans le rapport entre Israël et les nations, qui ressort de ces chapitres, pousse à s'interroger essentiellement sur les rapports que ces textes fondateurs de

l'élection d'Israël et de sa formalisation par l'alliance établissent entre les alliés de Dieu et les autres peuples. L'intérêt qui sous-tend une telle étude est actuel car notre problématique rejoint les enjeux identitaires du dialogue entre chrétiens et Juifs après le choc de la Shoah qui a suscité la prise de conscience de l'antijudaïsme occidental. Notre travail pourra non seulement fournir des éléments permettant d'éclairer certains aspects de ce dialogue, mais aussi contribuer à la prise de conscience de la portée toujours actuelle de l'élection et de la responsabilité des uns et des autres par rapport à cette réalité¹. Pour atteindre le but que nous nous sommes assignée, d'un point de vue synchronique du récit de Gn 12–17, d'Ex 19,1–24,11 et du discours du Dt 7, l'interaction entre l'approche narrative et la rhétorique (sémitique) s'avère indispensable.

Le cadre global ayant ainsi été brossé, venons-en à l'objet plus précis de cet exposé. L'élection que formalise l'alliance au Sinaï s'inscrit dans le projet de Dieu qui tient à ses promesses². Cette initiative divine commence avec Abram à qui il ordonne: «va-t'en du pays de ton enfantement et de la maison de ton père vers le pays que je te ferai voir» (Gn 12,1). Ainsi, d'un point de vue synchronique, savoir quelle maison Abram est censé quitter est essentiel à la compréhension de l'élection de l'ancêtre d'Israël.

2. Quid, «la maison de ton père»?

Après la dispersion qui termine l'histoire de Babel (Gn 10,1–11,9), le livre de la Genèse présente une liste des engendremens (תולדות) qui, en dix générations, conduit de Sem, fils de Noé, à Abram, fils de Tèrakh (11,10–31). Cette succession généalogique indique un début et une fin pour deux périodes fondatrices de l'histoire d'Israël³. Dans cette ligne de filiation, une fois les noms des fils répertoriés, le narrateur les sélectionne progressivement afin de se focaliser sur l'un d'eux. C'est le cas de la famille de Tèrakh. Ainsi, l'élection d'Abram fils de Tèrakh s'inscrit dans ce fil de la généalogie des Sémites développée en 11,10–26 et qui amène le lecteur jusqu'à celui qui sera l'ancêtre du peuple élu (v. 28–30)⁴; c'est là aussi que commence son histoire personnelle. Voici la présentation que le narrateur consacre à la famille de Tèrakh.

«²⁶Tèrakh vécut soixante-dix ans et il engendra Abram, Nakhôr et Haran. ²⁷Voici les engendremens de Tèrakh: Tèrakh engendra Abram, Nakhôr et Haran. Mais Haran

¹ Cf. COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *Le peuple juif et ses Saintes Ecritures dans la Bible chrétienne*, Paris, Cerf, 2001, p. 81.

² A. GIGNAC, *Juifs et chrétiens à l'école de Paul de Tarse. Enjeux identitaires et éthiques d'une lecture de Romains 9–11*, (Sciences Bibliques, 9), Montréal, Médiaspaul, 1999, p. 111.

³ E. CUVILLIER, *Filiation humaine et filiation divine: Jésus fils dans l'Évangile de Matthieu*, dans RETM.S 225 (2003), p. 63–86 (p. 71–72); J. G. JANZEN, *Abraham and All the Families of the Earth. A Commentary on the Book of Genesis 12–50 (ITC)*, Grand Rapids - Edinburgh, Eerdmans, 1993, p. 4.

⁴ Cf. J. NOHRNBERG, *The Keeping of Nahor: The Etiology of Biblical Election*, dans R. H. SCHWARTZ (éd.), *The Book and the text. The Bible and Literary Theory*, Oxford, Basil Blackwell, 1991, p. 161–188 (p. 172); J. L'HOUEUR, *Genèse 1–11. Les pas de l'humanité sur la terre* (CÉv, 161), Paris, Cerf - Évangile et Vie, 2012, p. 53 et 56.

engendra Lot ²⁸ et Haran mourut en présence de son père Tèrakh dans le pays de son enfantement, à Our des Chaldéens. ²⁹ Abram et Nakhôr prirent pour eux des femmes: la femme d'Abram s'appelait Saraï et celle de Nakhôr était Milka, fille d'Haran qui était le père de Milkah et le père de Yiskah. ³⁰ Mais, Saraï fut stérile. Pas pour elle un enfant. ³¹ Et Tèrakh prit Abram son fils, Lot fils d'Haran fils de son fils et Saraï sa belle-fille, femme d'Abram son fils et ils sortirent avec eux d'Our des Chaldéens pour aller au pays de Canaan, et ils arrivèrent à Kharan, et ils s'y installèrent. ³² Tèrakh vécut pendant deux cent cinq ans et Tèrakh mourut à Kharan».

Alors que ses pères engendraient dès l'âge de trente ans (11,10-22), Tèrakh a son premier fils à soixante-dix ans (11,26). Il le nomme Abram, littéralement «Père élevé» – père (אֲבִי) élevé (רָם)⁵. Ce nom peut insinuer le type de paternité exercée par le père ainsi que le genre de relation que celui-ci tisse avec son fils. Wénin écrit à ce propos que le nom de ce fils aîné «affirme l'élévation que Tèrakh estime acquérir du fait d'être devenu père»⁶. Le second fils, Nakhôr, porte le nom de son grand-père, c'est-à-dire du père de son père Tèrakh (11,24). À travers ce nom, il est possible que ce dernier fasse de son deuxième fils le souvenir vivant de la figure paternelle à laquelle il reste attaché. Quant au troisième fils, Haran, il meurt aussitôt après avoir engendré un fils, Lot (v. 28). Il meurt «en présence de son père» à Our des Chaldéens, le pays de son enfantement. Cette mort étonne le lecteur parce que le narrateur la lie immédiatement et sans commentaire au fait qu'Haran devient père (v. 26-28).

Dans le récit, la disparition du fils cadet est suivi par le mariage des deux aînés (v. 29). Il y a de l'espoir pour la famille, puisqu'Abram et Nakhôr se marient. Nakhôr prend pour femme sa nièce Milkah «Reine», fille de son frère défunt Haran, dont la sœur se nomme Yiskah. Mais Abram ne fait pas comme lui. Il va hors de la famille et choisit une femme du nom de Saraï – «Mes princes»⁷ – qui, ici, n'est pas présentée comme la sœur ou la demi-sœur d'Abram, ainsi que ce dernier le soutiendra faussement devant Abimélekh en Gn 20,12. Saraï est introduite comme la femme d'Abram (אִשְׁתִּי אַבְרָם) et la belle-fille (בִּלְהָ) de Tèrakh (v. 29 et 31). Mais «Saraï fut stérile. Pas pour elle un enfant» (v. 30). À deux reprises dans ce bref verset, le narrateur énonce la stérilité de Saraï comme un motif qui menace l'avenir de ce clan. Par conséquent, l'histoire des engendrements qui se répète depuis Sem semble perturbée⁸. Comme c'est l'habitude au terme d'une liste d'«engendrements», l'attention va désormais se centrer sur un seul fils de Tèrakh, Abram, celui-là même qui est ainsi marqué par l'infécondité de sa femme. Le nom de son frère Nakhôr ne réapparaîtra qu'à partir de Gn 22,20.

Est-ce à cause des calamités qui frappent ainsi sa famille (mort de Nakhôr et stérilité de Saraï représentant une forme de mort ou du moins un obstacle à la vie au cœur de cette famille) que celle-ci quitte Our (v. 31)? Toujours est-il que Tèrakh semble vouloir de s'ouvrir à la vie en

⁵ A. WÉNIN, *D'Adam à Abraham*, p. 231-232.

⁶ A. WÉNIN, *Des pères et des fils*, p. 11-34 (p. 19).

⁷ A. WÉNIN, *D'Adam à Abraham*, p. 234.

⁸ Cf. J. G. JANZEN, p. 4; A. ABELA, *The themes of the Abraham Narrative. Thematic Coherence Within The Abraham Literary Unit Of Genesis 11,27-25,18*, Malta, Studia Editions, 1989, p. 36.

couplant avec le lieu de mort où il habitait avec son petit clan. C'est ainsi qu'«ils sortirent avec eux d'Our...», un lieu de confusion, de fusion qui semble atteindre aussi ce groupe familial comme le soulignent le verbe sortir conjugué au pluriel (v. 31b) dont le sujet n'est pas précisé en hébreu, et surtout l'abondance des marques de possession qui indiquent les liens unissant les uns aux autres les membres de cette famille.

Le narrateur prend soin de situer tous les personnages de cette famille chacun à la place que lui assignent les relations avec les autres. Comme l'atteste Collin, il reprend dans ce v. 31 des informations familiales que le lecteur connaît déjà à partir des versets 26 à 29: Abram est le fils de Tèrakh, Lot est fils d'Haran, Saraï est épouse d'Abram⁹. L'insistance du narrateur trouve son sens dans la mesure où elle fait entrevoir la relation de dépendances multiples qui lie les membres du clan à Tèrakh et entre eux. Ces liens sont bien visibles à travers les quatre occurrences du suffixe possessif de la 3^{ème} personne du singulier (son/sa) employé 3 fois avec le mot fils et 1 fois avec belle-fille. En d'autres termes, tout tourne autour du père (Tèrakh) mais selon une hiérarchie passant par les hommes: Saraï est en référence à Abram, tandis que Lot est désigné comme fils d'Haran. Par rapport à Tèrakh donc, Abram est *son* fils, Loth est le fils de *son* fils, Saraï est *sa* bru et la femme de *son* fils. Ainsi mise en valeur, la dépendance de tous à l'égard de Tèrakh se confirme par l'emploi du verbe prendre (לָקַח) qui exprime, dans ce contexte, la mainmise de Tèrakh sur toute la famille¹⁰.

Curieusement, lorsqu'ils arrivent à Kharan, à mi-chemin du trajet prévu, le voyage «pour aller à Canaan» s'interrompt brusquement. Tèrakh et les siens s'installent à cet endroit (v. 32). Cet arrêt contraste avec l'initiative première de Tèrakh, celle de «sortir ... pour aller...», et il se présente comme un échec du projet initial¹¹. Toutefois, lorsque le narrateur situe cet arrêt à Kharan, ville dont le nom rappelle celui du défunt fils de Tèrakh, il suggère que Tèrakh reste encore attaché en quelque sorte aux lieux de la mort. En s'installant dans un lieu rappelant son fils décédé, Tèrakh, restant dans le deuil de celui-ci, habite déjà la mort, pour ainsi dire. C'est d'ailleurs à Kharan qu'il meurt (v. 32)¹², disparaissant définitivement du récit. Là où son histoire s'arrête, celle d'Abram va commencer avec l'information surprenante qui bouleverse ses perspectives. Mais l'insistance du narrateur sur la stérilité de la femme d'Abram annonce déjà un avenir ouvert, qui sera fait non seulement d'obstacles à surmonter mais aussi de bénédictions divines¹³ lorsqu'Abram quittera cette maison selon l'ordre que Dieu lui intimera en Gn 12, 1.

Conclusion

⁹ M. COLLIN, *Une tradition ancienne dans le cycle d'Abraham? Don de la terre et promesse en Gn 12–13*, dans ACFEB, *Le Pentateuque. Recherches et débats* (LD, 151), Paris, Cerf, 1992, p. 209-228 (p. 212); R. MARTIN-ACHARD, *La signification théologique de l'élection d'Israël*, dans ID., *Permanence de l'Ancien Testament. Recherches d'exégèse et de théologie* (Cah RThPh, 11), Genève – Lausanne – Neuchâtel, Faculté de Théologie de Lausanne, 1984, p. 81-89 (p. 82).

¹⁰ A. WÉNIN, *D'Adam à Abraham*, p. 235; *Des pères et des fils*, p. 11-34 (p. 20).

¹¹ A. WÉNIN, *Des pères et des fils*, p. 11-34 (p. 21).

¹² A. WÉNIN, *D'Adam à Abraham*, p. 236-238.

¹³ Cf. L. A. TURNER, *Genesis* (Readings), Academic Press, Sheffield, 2000, p. 62; J. L'HOUE, *Genèse 1-11*, p. 56.

Les tout premiers renseignements concernant Abram sont liés à sa famille d'origine où il est pour ainsi dire entouré de mort. Cette maison de son père constitue un arrière-plan négatif sur lequel va se détacher son appel par Dieu. Le narrateur présente Tèrakh comme un homme qui prive les siens de la possibilité de devenir sujets de leur existence. La confusion dérivant de cet état de fait prolonge en quelque sorte l'histoire de Babel. Vu sous cet angle, le départ d'Our des Chaldéens ne change rien au contexte de mort mais il peut s'expliquer lorsque l'on comprend que «ce qui met les êtres en mouvement, c'est le manque et le désir de vivre que le manque attise»¹⁴. Dans ce cas, ce cadre mortifère serait la raison pour laquelle Tèrakh «sort» avec son clan de ce lieu qui semble maudit, pour aller vers le pays de Canaan dans l'espoir, peut-être, de mieux vivre¹⁵. C'est dans ce contexte qui évoque, sous forme narrative, une situation de mort, que Dieu va «inventer» l'élection d'Abram comme stratégie de salut. Voilà l'événement qui constitue le début d'un nouveau récit¹⁶ en Gn 12,1-4.

¹⁴ A. WÉNIN, *D'Adam à Abraham*, p. 236; ID., *De Noé à Abram (Genèse 10,1-12,4)*, p. 230.

¹⁵ Voir A. WÉNIN, *D'Adam à Abraham*, p. 231; R. MARTIN-ACHARD, *La signification théologique de l'élection d'Israël*, p. 81-89 (p. 82).

¹⁶ Voir G. VON RAD, *Théologie de l'Ancien Testament*, t. 1, *Théologie des traditions historiques d'Israël*, Genève, Labor et Fides, 1971 (3^e éd.), p. 147; G. J. WENHAM, *Genesis 1-15* (WBC, 1), Waco, Word Books, 1987, p. 270-271; A. WÉNIN, *Abraham dans la Gn et les récits de l'AT* (Conférence donnée à l'ABI, sept. 2012), p. 2 et 5 (à paraître); ID., *Des pères et des fils*, p. 11-34 (p. 21).